
OS JOVENS E SEUS MEDOS SOCIAIS: Da morte e de serem excluídos^(*)

Carina V. Kaplan^(**)

Morrer sem razão

[...] Esses tênis gastos, estáticos, calados, tendo tanto à dizer, tanto que andar, continuando as histórias de quem as usaram, marca a angústia própria do passo do tempo e a tristeza, porque o tempo desta vez termino antes do tempo e essa é a raiz da tristeza... ”¹

Em 30 de dezembro de 2004, na cidade de Buenos Aires, durante um recital da banda de rock “Callejeros” (Homens da rua), a danceteria República de Cromañón pegou fogo. Este feito produziu uma das maiores tragédias não naturais da Argentina, houve 194 mortes, sendo a maioria jovens. O episódio foi causado, em princípio, com a utilização de artigos de pirotecnia, somado à inexistência de saídas de emergência necessárias para uma evacuação ordenada e duas vezes o número de pessoas permitidas dentro do danceteria, e também uma dinâmica política, social e econômica, o que colocou em evidência a falta de responsabilidade social, corrupção política, violência, negligência e descuido, tanto por ação como por omissão, que colocou os jovens em perigo. Cromañón teve um impacto trágico que repercutiu fortemente na sociedade civil argentina. Parentes das vítimas se juntaram para reivindicar justiça, sobre o lema “Que não se repita”, reclamando maior segurança ao Estado.

Tragédias como a de Cromañón são apenas exemplos das tantas que ocorrem em diferentes países da América Latina e que mostram que a morte encontra os jovens desprevenidos e desprotegidos do amparo do Estado.

O “santuário de Cromañón” é um espaço no meio da rua, fechado ao trânsito, onde estava a danceteria, hoje fechada, no qual os familiares e os amigos das vítimas deixam, entre outras coisas,

^(*) Este artigo foi escrito durante o pós-doutorado realizado, de novembro/2012 a janeiro/2013, junto ao GRPESQ Currículos, redes educativas e imagens, coordenado por Nilda Alves, no Programa de Pós-graduação em Educação/EDU/UERJ, contando com o financiamento da Cooperação Internacional Centros Associados da Pós-Graduação Brasil-Argentina (Edital n. 033/2011)

^(**) Universidad de Buenos Aires (UBA). Universidad Nacional de La Plata (UNLP). Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). E-mail: kaplancarina@gmail.com; carikap@hotmail.com. Argentina.

¹ Parte do fragmento escrito por Daniela P. González, irmã de Federico N. González. falecido na tragédia de Cromañón.

fotos, flores e tênis² dos que morreram na tragédia, pendurados no fio das linhas de energia.

Ao longo da história, os sapatos se tornaram uma espécie de emblema da juventude. Emblema em seu duplo sentido: como insígnia/distintiva e como um escudo/resistência. Na Argentina, tornaram-se as marcas do sofrimento, que desafia os jovens que solicitam o amparo dos que estão vivos. Porque Cromañón aconteceu a todos como sociedade, a mesma em que os nossos adolescentes e jovens também tem seus medos que, sem dúvida, falam de nós, nos retratam (KAPLAN, 2012).

Eu escolho neste escrito, então, aproximar-me a essa dor social, elaborando uma argumentação teórico-empírica sobre duas expressões que encontramos nos testemunhos que recolhemos através de treze entrevistas de grupo com jovens estudantes de escolas públicas estaduais do nível médio, referindo-se aos temores e sentimentos de época incorporada por eles. Enquanto eles manifestaram uma série de preocupações: “temos medo de falhar”, “medo de não avançar”, “medo de não ter um trabalho que eu gosto”, “medo de engravidar”, há duas dimensões nas quais irei me deter para abordá-las em sua construção : socioafetiva, ou seja, os sentimentos de exclusão e de morte.

Os sentimentos pessoais e grupais de exclusão, atravessam o tipo de experiências sociais em que experimentamos as pessoas na vida social e os alunos na vida escolar. Sendo parte do grupo ou estando por fora. Há aqui uma chave interpretativa poderosa. A ameaça à mera possibilidade de “existir excluídos” opera como um mecanismo eficaz para a reprodução e produção dos limites ou autolimites simbólicos.

O estudo das emoções e sentimentos nos dá a oportunidade de entender mais perfeitamente as relações que se estabelecem entre os companheiros e companheiras da geração para o qual os ensaios de Norbert Elias (1983) constituíram um marco fundamental para pensar sobre como os sentimentos de medo e vergonha desempenham um papel significativo na internalização de normas culturais que se transformarão em formas de auto-restrição e auto-regulação dos sujeitos e suas interações.

A respeito dos vínculos interpessoais, podemos dizer que existem numa dimensão cardeal que é importante ter em conta quando se analisam as relações entre os jovens e que está ligada ao

² Na América Latina os tênis recebem diversos nomes comuns: botas; champions; desportivos; tênis; tênis de esporte; botines. A imagem do blog dos familiares das vítimas de Cromañón é justamente dos tênis “Stone”. Ver: <http://www.quenoserepita.com.ar/> consultado em dezembro 2012.

corpo. Este é concebido por David Le Breton (2010)³ como um portador de sentidos sociais tacitamente acordados e diversos segundo cada cultura. O corpo é mais do que mera biologia, está ligado a um contexto e é um reflexo ou espelho do social: através dele é possível reconhecer certos sinais que orientam o olhar dos outros, permitindo ser etiquetado mesmo sem desejar.

Somente no final da época renascentista, o corpo, especialmente nas sociedades ocidentais, começa a ser visto como algo distinto ao entorno do que o rodeia (ambiente em que vive). O corpo se constitui na insígnia da singularidade, e o rosto em uma parte emblemática do mesmo, através do qual se expressam os sentimentos, e se cria a ideia de “espelhos da alma” junto a outros termos, que em particular a psicanálise ajudara a expandir nas representações cotidianas.

O rosto, ou melhor, os rostos, em geral, começam a manifestar sinais de distinção na dinâmica relacional e configuracional atravessada pelo poder. Os sentimentos sobre o rosto terminam por vincular-se às crenças e sentimentos de superioridade e inferioridade de indivíduos e grupos que se cristalizam em preconceitos e crenças que exaltam e denigrem aqueles que não cumprem com determinadas características que são altamente valorizadas positivamente em uma determinada cultura.

É por isso que necessitamos reconhecer ao corpo e suas expressões como produto de razões sociais que se encontram desconhecidas na habitualidade da vida cotidiana. Bourdieu (1999) também sustenta que os corpos estão marcados socialmente. Ele se firma baseado na ideia de que a “emoção corporal (vergonha, timidez, ansiedade, culpa) ocorre quando nos coramos, quando nos travamos ao falar, quando suamos, e isto constitui uma das tantas maneiras para sujeitar, mesmo apesar de si mesmo e contra o que pede o corpo” (p. 224).

Em referencia às dimensões sociais que o atravessam, sobretudo em sua relação com o conflito social, o corpo é o Locus. É o local e pico de conflito por onde passam (boa parte) as lógicas dos antagonismos contemporâneos. É no corpo onde se ordenam e transitam múltiplas subjetividades que, por princípio, é o que faz o corpo social (SCRIBANO; FIGARI, 2009).

Existe um tratamento social do corpo, o que equivale a dizer que o social se encarna no corpo. As tatuagens, os *piercings*, os corpos publicitários, os corpos “belos”, “feios”, os corpos descapacitados, “saúdáveis” são de todas as formas sociais moldados pela cultura em que cada um

³ O valor social do corpo é o resultado de um processo de individuação ocorrido durante a modernidade. Tal como relata David Le Breton, durante a Idade Média e Renascimento, o homem é um mais um indiferente de sua comunidade, todavia não é um indivíduo que possui a consciência de um “eu” diferente de seus semelhantes. Ao levar uma vida regrada, o homem é parte de um todo, onde a intimidade como a conhecemos hoje, todavia não tem lugar. O corpo não estabelece uma diferença a respeito dos demais, nem o rosto se constitui em objeto de distinção, a não ser quando serve para reconhecer o outro.

está imerso e operam como parâmetros dentro dos quais os grupos estabelecem os juízos de valor e desvalor⁴.

Digamos que as marcas do corpo funcionam como metáforas sociais que simbolizam a cristalização dos processos de inclusão e exclusão.

[...] Os juízos que pretendem aplicar-se *a toda pessoa*, tendo em conta não só a aparência física propriamente dita, que sempre está socialmente marcada [...], se não também *O corpo tratado socialmente* [...], que é percebido a través de as taxonomias socialmente constituídas, que são percebidas como *signo* da qualidade e o valor da pessoa. [...] O “hexis”⁵ corporal constitui o suporte principal de um juízo de classe que se ignora como tal: tudo sucede como se a intuição concreta das propriedades do corpo, captadas e designadas como propriedades da pessoa, estivesse no princípio de uma compreensão e de uma apreciação global das qualidades intelectuais e morais. (BOURDIEU; SAINT MARTÍN, 1998, p. 8).

O MEDO DE NÃO PERTENCER

Em nosso processo de investigação damos conta das relações entre os juízos e formas de nomeações escolares e a sociodinâmica da estigmatização (KAPLAN, 2008). Segundo nossa perspectiva, as etiquetas, os preconceitos (juízos prévios, tácitos) se associam ao processo de estigmatização e funcionam ali como metáforas sociais que simbolizam o marginal. As categorias de etiquetamento não podem ser consideradas como intrínsecas de certas pessoas ou grupos (nem se quer a atribuição de traços físicos), se não que qualidades percebidas socialmente onde se estabelece o jogo entre grupos superiores e inferiores, entre o sentimento de maior e menor valia social, entre imagens e autoimagens diferenciadas.

4 Na clássica investigação socioeducativa sobre “as categorias do juízo dos professores” se afirma que os juízos que se aplicam as pessoas consideram a aparência física dada pela forma do corpo a cor, o rosto, todavia também o “corpo tratado socialmente”, é dizer, a roupa que se usa, os adornos, a maquiagem, a maneira de comportar-se, de apresentar-se frente os demais o qual são percebidas “através das taxonomias socialmente constituídas”, que formam parte dos parâmetros para avaliar a os demais (BOURDIEU; SAINT MARTIN, 1998). A respeito, Erving Goffman (2008) analisa como as marcas corporais operam desacreditando as pessoas e grupos num processo de estigmatização que tem consequências subjetivas sobre os indivíduos e suas formas de relacionar-se. O estigma é uma categoria que faz referencia a um atributo profundamente desacreditador que cobra significado na linguagem de relações sociais passadas e presentes.

⁵ O hexis corporal (disposição corporal apreendida e transmitida culturalmente) expressa o sentido que se dá a outros, assim como o que se tem do próprio valor social na dinâmica do espaço social em constante movimento e luta pelo reconhecimento (BOURDIEU, 1991). Os hábitos constituem um sistema de disposições estruturada que opera desde o interior dos agentes, sem ser estritamente individual nem tampouco inteiramente determinante da conduta. É o resultado de certas regularidades nos comportamentos que se supõe “racionáveis”, de “sentido comum” e que como consequência, antecipam e excluem todo aquele que para uma comunidade seria inconveniente, louco e portanto, suscetível de serem sancionados “por incompatibilidades com as condições objetivas”.

Elias (2003), em seu clássico *Ensaio sobre as relações entre nativos (residentes) e forasteiros*, descreve a dinâmica de poder entre dois grupos da comunidade Winston Parva que compartilhem classe, nacionalidade e etnia. A sociodinâmica da estigmatização permite advertir como o grupo *estabelecido* tende a surgir a si mesmo como um grupo humano de ordem superior com respeito aos *forasteiros/excluídos*, e, por sua vez, esses últimos, chegam a sentir-se como grupo de menor valor e inferior posição. Mas, por quais meios um grupo chega a considerar-se superior ao outro? Um dos recursos utilizados pelos nativos é a colocação de *etiquetas* ao outro grupo, por exemplo: “negro”, “judio”, “lesbiana”.

O estudo realizado por Elias em uma pequena comunidade é inspirado em grande parte de nosso processo de investigação ao permitimos adentrarmos em a sociodinâmica do poder entre os grupos do interior do âmbito escolar e nos sentimentos e crenças grupais. Através de certos mecanismos de poder e controle social, o grupo dos nativos/residentes logra criar uma mística de superioridade ao seu redor e exclui e estigmatiza ao grupo dos marginalizados. O grupo nativos/residentes forja um modo de vida e um conjunto de normas compartilhadas, das quais se sentem orgulhosos e que devem respeitar estritamente, para diferenciar-se dos outros (marginalizados).

Os estabelecidos/incluídos buscam conservar seu prestígio social e identidade grupal mediante dois mecanismos: a opinião do grupo e o fechamento de suas filas; a opinião interna do grupo funciona como instrumento de disciplina que regula os sentimentos e condutas de seus membros; A sanção de uma opinião pelo desvio implica a perda de poder e de status dentro do grupo. Dessa forma, se torna perigoso para os nativos vincular-se com o grupo dos marginalizados. Ante esta eventual situação, o grupo se fecha impedindo o acesso aos excluídos. Esta figuração baseada no desequilíbrio de poder expressa uma sociodinâmica da estigmatização dentro da qual o grupo nativo se declara superior, fazendo valer seu poder sobre o grupo forasteiro. A autoimagem e a visão do outro dependem, por tanto, do diferencial de poder e da confiança em si mesmos que constroem os integrantes de um grupo e o grupo como coletivo social.

A barreira emocional auto-imposta pelos nativos com frequência explica seus medos de entrarem em contato com os estranhos, do temor de relacionar-se, incluso ao contágio. A sua vez, os excluídos criam sentimentos de resistência, por acaso, rechaçando aos que “se acreditam superiores”, juntando-se com “os próprios”. As estruturas sociais e as formas de classificação sobre os outros e sobre nós mesmos, em vários indivíduos e grupos formados, criam regras, maneiras, mecanismos inconscientes, nos corpos; por mais que digamos sempre acerca da condição de exercerem formas de resistência.

Perfila-se assim uma dinâmica relacional de rivalidade em ambos os grupos entre um “nós” (e meus semelhantes) e um “eles” (os outros). Esta tendência de evitar ao outro por considerá-lo ameaça é uma construção cultural que opera na separação entre os grupos na vida escolar: “não me misturo com eles”, “não são como nós”. Esta tendência a evitar inclusive eliminando o outro, é uma disposição adquirida, produto de uma aprendizagem, onde a sociabilidade entre pares julgam um papel central, todavia, assumindo como natural, e onde a maneira de olhar o outro com indiferença e rejeição se constitui em um elemento central.

Ao olhar sobre e para o outro (como categoria social é como sinal do rosto em interação) representa uma construção histórico-cultural; é sempre de ordem simbólica. Além disso, os intercâmbios de olhares entre os rostos em interações cotidianas não são captados somente através do órgão sensível da visão se não que estão ubicados em uma trama simbólica (LE BRETON, 2010). Aquele que um vê, não é natural, nem seu significado reside no objeto se não que é produto de uma interação onde o sentido que atribuímos às coisas e às situações são o resultado de formas que temos aprendido desde que nascemos, através do vínculo com os adultos próximos que orientam nossos modos de ver e de entender.

Os jovens vão captando os significados dos olhares dentro de um processo de aprendizagem em e para a sociabilidade. Para expor um caso paradigmático, mencionaremos que quando os jovens estudantes, em nossas investigações, justificam seus comportamentos violentos com respeito aos outros que os “olham mal”, é dizer que eles interpretam que estes os subestimam; os intimidam, estão nos indicando que o olhar é solidário com um tratamento mútuo, como uma maneira de ser e sentir ante os outros.

Joga-se nesta dinâmica de deciframento da maneira de olhar, umas imagens e autoimagens onde se tensiona o par superioridade/inferioridade, a evitar a mirada, ou tornar-se invisível, segundo os testemunhos dos jovens entrevistados, resulta ser, em ocasiões, um modo de resguardo, de seguridade, de autoproteção; formando-se alguns códigos de comunicação e algumas regras de jogo e táticas que vão interiorizando os jovens nos laços de sociabilidade que se gera na vida escolar da comunidade local. Regras de jogo que devem seus genes à lógica de estruturação e aos modos de distinção mais geral que operam em nossas sociedades.

Assim mesmo, a estigmatização que se faz dos bairros e blocos habitacionais onde vivem os jovens condicionados pela pobreza e marginalidade produz, por sua vez, um olhar racista no sentido de que criam-se vínculos sociais e fabricam-se sentimentos de exclusão e auto-exclusão; o racismo sempre é uma violência, em nosso caso de tipo simbólica, na medida em que consiste no preconceito ao outro e afeta a integridade moral de uma pessoa ou grupo (WIEVIORKA, 2009).

Dos testemunhos dos jovens de escolas secundárias de setores populares e outros que temos recorrido através de entrevistas de grupos, observamos que o lugar de residência e a localização da escola (nas comunidades carentes, favela, bairros de classe média), constituem indícios fortes na percepção e classificação do outro. Algo assim como o refrão do dito popular de: “diga onde vive (de onde provem) e te direi quem és”. Trata-se de um território físico ao invés de um lugar simbólico que associa as características materiais de habitabilidade com a identidade intrínseca dos indivíduos.

O lugar onde vivem os jovens opera como um muro simbólico que se divide entre eles (incluídos, nativos, enaltecidos) e os outros (excluídos, forasteiros, diminuídos), antecipando práticas e comportamentos sociais. Os modos de comportamento e qualquer qualidade do indivíduo ou de um grupo não são distinções inatas, sinais que representam uma diferença, uma separação, uma divisão, um traço distintivo, sempre como propriedades relacionais. Mencionemos que o valor social que se designa aos indivíduos e grupos está em estreita relação com a estrutura das posições e oportunidades sociais. A produção da autoestima social, o sentimento de identidade e a auto-valorização de indivíduos e grupos são umas das funções simbólicas com maior efeito social.

Temos observado, também, de que modo certos jovens estudantes expostos a condições materiais similares, de miséria social, distinguem entre os que têm “cara de pobre” dos que não têm. Ser e parecer se entrecruzam, mas não são percebidos nem valorizados pelos jovens do mesmo modo. Mas, todavia, roubar o parecer a um ladrão não é idêntico em seu campo de percepção e de valor. Só a aparência de pertencer “aos outros”, “aos violentos” é um indício forte e justificado da exclusão como modo de se autopreservar.

Como se apreciam, classificam e valorizam entre si os jovens na vida escolar? Como operam as categorias de interiorização do estigma corporal? Como é o processo pelo qual o corpo se transforma em um operador prático de diferenciação? Em nossa investigação empírica, o corpo socializado, isto é, a vestimenta e a cor da pele são duas formas de autoapresentação que operam como indícios de diferenciação social e antecipação de comportamentos e práticas de sociabilidade. Assim mesmo, advertia-nos um aluno que “se tem um defeito, é com o que mais te ridicularizam, riem”. O estigma é uma categoria que tem referência a um atributo profundamente desacreditador, que cobra significado em um sistema de relações sociais e linguísticas. A ridicularização, o insulto, a humilhação, a evitação, a desacreditação do outro funcionam como reforço do marginal e excluído.

A repetição da tese, como indício da percepção sobre a identidade do outro, um jovem entrevistado sentenciava que: “Negro é sinônimo de miserável, favelado⁶”. Miserável soa ser um adjetivo pejorativo, mas para esses jovens que habitam em bairros atravessados por condições de indigência. Os outros os percebem como miseráveis e eles mesmos se insultam com este término.

OS SENTIMENTOS DE MORTE

O que eu creio é que o homem pensa no significado da vida porque sabe com certeza que vai morrer algum dia. Não te parece? Quem se tomaria em sério o feito de estar vivo se viver eternamente? De onde surgiria esta necessidade? Talvez supondo que a tivesse, um acabaria dizendo: “todavia tenho muitíssimo tempo. Já pensarei nele mais tarde”. Todavia isso na realidade não é assim, nós devemos pensar neste instante aqui e agora. Amanha pela tarde talvez morra atropelada por um caminhão. Haruki Murakami (1994), “Crônica de um pássaro que da corda ao mundo”.

Elias (1987) reflexiona profundamente sobre a morte e sobre o ato de morrer, muitas vezes estigmatizados como tabus nas sociedades ocidentais avançadas, vistos em perspectiva de larga duração. O feito de morrer foi se modificando em seus significados em cada sociedade e para cada grupo. Aquilo que todos compartimos nas sociedades modernas ocidentais é esse temor, construído socialmente, assim um fenômeno que deveria ser vivido como natural, derivado do viver mesmo é inevitável.

Para Elias, a morte é fundamentalmente um problema dos vivos. Em relação aos processos civilizatórios há que se destacar uma contradição básica de nossa época: a distância emocional entre as pessoas se tornou maior, mesmo que a necessidade do outro e de seu afeto permaneça intensa e autoritária. Somos altamente interdependentes. Além disso, nossa capacidade de identificação com o outro, de compadecermos foi aumentando, estabelecemos uma comparação com nossos antepassados na antiguidade onde o enforcamento público, as brigas de gladiadores constituíam para o público, um atrativo do passeio dominical (ELIAS, 1987).

Hoje, já não poderíamos contemplar com agrado a um par de leões famintos despedaçando na praça as pessoas vivas. Sem embargo, na modernidade, a humanidade tem presenciado a ferocidade de sua própria espécie, quase de uma maneira antropológica, com as guerras, os campos de extermínio, demonstrando certa tolerância à morte alheia. Como disse Elizabeth Costello, protagonista de uma das novelas do prêmio Nobel africano, J.M. Coetzee (2004), a propósito de uma reflexão sobre a gente “que sabia e não sabia” do horror nos campos de concentração:

As pessoas diziam: “São eles os que passam nesses vagões de transportar vacas” as pessoas não diziam: “Como seria se eu estivesse nesse vagão?”. As pessoas não

⁶ Marginal é um modo de denominação depreciativa a quem vive em favelas/bairro marginalizados.

diziam: “Sou eu o que estou no vagão ”. As pessoas diziam: ”Deve ser os mortos que estão queimando hoje, deixando um mau cheiro no ar e fazendo que com que caia sobre minha cabeça as cinzas”. As pessoas não diziam: “Como seria se a mim estivessem queimando?” As pessoas não diziam: “Me queimei, estou caindo em forma de cinza”.

Em outras palavras, fecharam os corações. O coração é a sede de uma faculdade, a *compaixão*, que às vezes nos permite compartilhar o ser indiferente distante. A compaixão tem tudo a ver com o sujeito e muito pouco com o objeto, com o “outro” [...]⁷.

Esta indiferença ante a morte do outro tornando-se uma coisa qualquer, pode observar-se claramente na atualidade através dos meios de comunicação no qual ao mesmo tempo em que visibilizam o horror; o naturalizam. E ali também se produz uma nova contradição a respeito do passado. Hoje a morte é mais visível em sua espetacularização, nas notícias, através das imagens que nos cercam nos múltiplos canais de TV, mas, também, nas ruas, quando passamos por crianças e adultos dormindo, algo assim como uma morte em vida.

A morte do outro, aquilo que é produto de múltiplos fatores sociais, é percebida como natural, distante, ou diretamente não é percebida. Às vezes, a própria morte se tem transformado em um tema tabu: pensemos no desenvolvimento do mercado de cosméticos, as cirurgias, os cemitérios modernos convertidos em “jardins da eternidade”, os eufemismos que utilizamos para falar de enfermidades mortais como o câncer ou os insultos que empregam a palavra “velho” (a ante-sala da morte) para denegrir o outro.

Em comparação com nosso tempo, Elias (1997) sustenta que na Idade Média se falava com mais frequência e mais abertamente da morte. O morrer era para jovens e velhos, algo menos oculto, mais familiar, mais onipresente, era vivido de um modo mais “natural” em tanto processo derivado da vida. Neste ponto, e contrastando com as análises de Philippe Aries, em seu estudo sobre a história da morte no Ocidente, Elias afirma que ele não quer dizer que se morreria em paz, nem que se mantivesse o mesmo nível social de medo a morte durante toda a Idade Média, de certo a peste que fez estragos na Europa por volta do século XIV, incremento do medo à morte. Em todo caso, o que era, as vezes, reconfortante e servia de ajuda era a presença dos outros na hora da morte. No entanto, dependia sempre da atitude que as pessoas adotavam: cálidos abraços no leito de morte, seus herdeiros mofando ao lado do moribundo.

Outra característica que destaca Elias, é que o feito de morrer foi em outra época um assunto muito mais público que na atualidade, onde a individualização é maior. Os homens e mulheres frequentes e comuns viviam constantemente uns com os outros. A mesma disposição das habitações os predispunha a esta convivência. Tanto a morte como o nascimento eram acontecimentos sociais de caráter público. Decerto, as crianças participavam desses cenários. Hoje, os adultos mostram um grande temor de familiarizar os filhos com os feitos relacionados à morte.

Relato do autor:

Conheço casos em os que os pais ou a mãe morreu em um acidente de automóvel. A reação dos filhos depende da idade, da estrutura de sua personalidade, mas o profundo efeito traumático que pode ter para eles é uma experiência semelhante que me induz a pensar que da o conhecimento aos filhos aos descobrimento sobre morte humana como uma coisa natural, fazendo com que saibam que sua própria vida tem fim, como a do resto dos seres humanos, teriam um efeito benéfico. Sem duvida, o pudor que mostram os adultos em nossos dias mostrando aos filhos os feitos biológicos da morte, é uma característica específica do esquema de civilização dominante na atual etapa. Antes os filhos estavam presentes quando morria uma pessoa. (ELIAS, 1997, p. 43).

Desde já, é preciso situar tais considerações em uma perspectiva diferenciada, já que muda segundo a classe social, as crenças religiosas e étnicas, entre outras variáveis. Mas, definitivamente, a ideia da morte se vincula à da convivência. A função básica do viver junto com outros é proteger-se do aniquilamento, da eliminação.

Consonante ao sentimento de exclusão, o temor dos jovens entrevistados de que amorte os agarrem cedo, vincula-se a um sentimento “sem sentido, sem razão, sem motivo”, profundo de sua existência individual e coletiva.

A respeito desse sentimento “sem sentido”, é interessante retomar o ensaio de Elias (1991) referido ao começo sobre Mozart, onde tenta analisar e desconstruir “a figura do gênio” dentro de uma configuração particular que a fez possível. O autor nos recorda que o músico morreu aos 35 anos devido a uma enfermidade, que teria sua origem em diversos problemas, entre eles, a falta de reconhecimento do público por suas criações e a ausência de amor por parte de sua esposa. É evidente que a vontade de morrer (deixar-se morrer), que Elias atribui a Mozart, tem por trás a perda de seu sentido vital: seu íntimo, sentimento de não ser querido como pessoa (falta afetiva ou carência de amor), nem como artista (falta de reconhecimento de sua estética e estilo musical).

O sentido de sua existência para Mozart, não colocava na glória póstuma, se não no reconhecimento no presente. É dizer, por mais que o músico soubesse de sua habilidade, de seu

“dom” musical, não bastava para se sentir socialmente feliz. Ao certo, a relação que teve com a corte foi bastante conflitiva. Mozart, como todos os músicos de sua época, pertencia a uma burguesia cortesã, que não se mostrava contra essa estrutura de poder. Não obstante, ele acreditava que o mundo em que vivia, era muito injusto, sobretudo para as classes mais pobres; e na sua luta por transgredir esses limites, terminou derrotado, porque para essa época, as relações do poder tradicional permaneciam intactas.

O FUTURO COMO ALGO POSSÍVEL

Se tivermos em conta que, os jovens de hoje acarretam uma história de gerações, que foram expostas a processos de exceção, é legítimo perguntar-se sobre que formas de obrigações sociais constituem a subjetividade. Ou a pergunta que nos cabe fazer é, sobre como se constrói uma experiência emocional de auto-valor social e escolar, em sociedades onde os jovens são estigmatizados e se auto-estigmatizam.

Ser, ter, pertencer, identificar-se, imaginar-se, parecem ser elementos estruturantes da construção da subjetividade.

Ao escutar os jovens em nossos estudos, surge o fato de que o sentimento de vazio existencial, a desesperança em torno da perspectiva de futuro, constitui uma fonte de violência, ao invés de quem tem a missão de pensá-la e abordá-la, num espaço potencial de intervenção socioeducativa. Constatamos assim mesmo que a escola, abaixo de certas condições institucionais e micropolíticas, permite se auto-afirmarem como “alguém” nesta vida. Em todo caso, a inclusão e a exclusão constituem uma dinâmica em tensão.

Conhecer o prever, o próprio final, é um conhecimento que em geral se autopercebe como indesejável, querendo evitá-lo. Sem embargo, vários jovens parecem não poder sequer fantasiar com outro sentido e observando suas vidas com receios de morrerem jovens. A meu entender, este medo tem história. Ao certo, pode-se reconstruir a história da juventude como a uma história de violência. A grande quantidade de casos denominados “gatilho fácil”, dão conta dos frequentes efeitos de abuso de armas de fogo – cometidos em sua maioria contra jovens, por parte de alguns membros da polícia que justificam seus disparos, argumentando que foi “acidental” ou em “legítima defesa”. Cotidianamente, nos bairros com maior marginalidade, as mortes de jovens assassinados pelo “gatilho fácil” nem sequer se convertem em casos públicos, e os sobreviventes, seus familiares e amigos das vítimas padecem nessas mortes em silêncio por culpa e vergonha social.

A morte como destino constitui para os jovens marginalizados uma possibilidade que esconde toda uma trama onde se fazem presentes muita violência, que permanece invisível para o resto da sociedade, a menos que os meios massivos de comunicação façam delas um espetáculo. Ali, nessa operação onde se recria a violência através das notícias dos canais de televisão, os jovens aparecem como figuras ameaçantes apesar de sua condição de subalternidade. Só “a juventude” ideal é concebida como promessa de futuro, entretanto, os jovens reais, sobretudo aqueles que são pobres e homens, permanecem excluídos e estigmatizados.

Esta estigmatização contra os jovens é tão eficaz, que eles mesmos terminam se autodesignando individualmente e a seu próprio grupo, gênero, etnia e classe, as categorias negativas e os sentimentos de vergonha e de auto-humilhação. É importante, então, adverti-los, mencionando sentimentos e vivências de inferioridade não só no que dizem e fazem como também na sua postura corporal.

Esse sentimento de não *ser*, junto com o desejo profundo de *ser*, permite interpretar os comportamentos dos jovens e estudantes, ao invés de pensar e revalorizar a função simbólica da escola. Um modo de abrir um espaço de liberdade parece estar ligado à produção, à previsão de uma utopia, um projeto, de um programa ao futuro. Precisamente, a possibilidade de se imaginar em um futuro, que dê sentido à própria existência individual e coletiva aos jovens é um dos caminhos.

REFERÊNCIAS

- BOURDIEU, P. *La distinción*. Criterio y bases sociales del gusto. Madrid: Taurus, 1991.
- _____.; SAINT MARTIN, M. Las categorías del juicio profesoral. *Propuesta Educativa*, Buenos Aires, n. 19, ano 9, 4-18, 1998.
- _____. *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama, 1999.
- _____. *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2010.
- COETZEE, J. M. *Elizabeth Costello*. Buenos Aires: Mondadori, 2004.
- ELIAS, N. *El proceso de la civilización*. Investigaciones sociogenéticas y psicogenética. España: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- _____. *La soledad los moribundos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- _____. *La sociedad de los individuos*. Península: Barcelona, 1990.
- _____. *Mozart. Sociología de um gênio*. Península: Barcelona, 1991.
- _____. *Ensayo acerca de las relaciones entre establecidos y forasteros*, Reis, n. 104, 219-255, 2003.
- GOUDSBLOM, J. La vergüenza como dolor social. In.: KAPLAN, C. (Coord.). *La civilización em cuestión*. Escritos inspirados em La obra de Norbert Elias. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2008.
- KAPLAN, C.V. *Talentos, dones e inteligencias*. El fracaso escolar no es um destino. Buenos Aires: Colihue, 2008.
- LE BRETON, D. *Antropología del cuerpo y la modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2010.
- SCRIBANO, A.; FIGARI, C. (Comps.). *Cuerpos(s), subjetividade(s) y conflicto(s)*. Hacia uma sociología de los cuerpos y las emociones desde América. Buenos Aires: CLACSO Ediciones; CICCUS Ediciones, 2009.
- SENNETT, R. *Carne y piedra*. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental. Madrid: Alianza, 2010.
- SIMMEL, G. *Cuestiones fundamentales de sociología*. Gedisa: Barcelona, 2003.
- WIEVIORKA, M. *El racismo: una introducción*. Gedisa: Barcelona, 2009.
- WOUTERS, C V. La civilización de las emociones: formalización e informalización. In KAPLAN, C. V. (Coord.). *La civilización em cuestión*. Escritos inspirados em La obra de Norbert. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2008.

RESUMO

A partir das expressões resultantes de um estudo socioeducativo que recolheu testemunhos de jovens de escolas secundárias na Argentina, analisamos dois sentimentos relacionados a seus medos atuais que podem estender-se a outros jovens da região: "o medo de ser excluído" e "medo da morte". Ambas as dimensões são abordadas a partir de um desenvolvimento teórico-empírico e interpretadas à luz de estudos sobre emoções, relações, corpo, rosto e olhos como construções simbólicas que operam na classificação social e escolar e estigmatização. O ensaio de Norbert Elias sobre os residentes e pessoas de fora pode entender a sociodinâmica e estabelecer o poder em configurações entre grupos intrageracional que estabelecem ligações, enquanto que as reflexões sobre a morte nos convidam a pensar nos sentidos (e sem razão) que adquirida para cada um dos grupos e os sectores da nossa sociedade sobre a possibilidade de morrer.

Palavras-chave: Jovens. Medo da morte. Medo da exclusão.

*Recebido em agosto de 2013
Aprovado em agosto de 2013*